



Der Glaube an eine Wiedergeburt hat vor allem in Westeuropa und in den USA an Popularität gewonnen. Rainer Neu beleuchtet das Konzept der Wiedergeburt im Buddhismus auf der Grundlage der ältesten Überlieferungen.

Tod, Wiedergeburt und Nirvana im Buddhismus

Was kommt nach dem „achtfachen Pfad“?

Von Rainer Neu

Der Glaube an eine Wiedergeburt liegt im Trend. In den Ländern Westeuropas sowie in den USA erklären Umfragen zufolge neuerdings über 20 Prozent der Bevölkerung, dass sie die Vorstellung einer Wiedergeburt nach dem Tode am stärksten überzeugt. Mitte der achtziger Jahre glaubten in der damaligen Bundesrepublik Deutschland 15 Prozent, dass der Mensch nach dem Tode in anderer Gestalt wieder auf die Erde kommt. Seitdem

wurden es, dem Institut für Demoskopie Allensbach zufolge, in den westlichen Bundesländern 23 Prozent.

Das moderne Fortschrittsdenken, die Suche nach einer eigenen vielschichtigen Identität und der Erlebnishunger vieler Menschen stehen dieser Lehre sehr positiv gegenüber. So stellen sich westliche Anhänger der Wiedergeburtstheorie diesen Vorgang gerne als eine fortlaufende Spirale menschlicher

Weiterentwicklung und Vervollkommnung vor, die jeden Einzelnen und dadurch schließlich die ganze Menschheit in immer höhere geistige und geistliche Sphären führt.

Zudem verspricht der Reinkarnationsglaube Antworten auf zentrale Lebensfragen zu geben. Die ungleichen Chancen unter Menschen, die Verschiedenheit ihrer Anlagen und Lebensschicksale scheinbar befriedigend erklärt werden zu können, wenn man annimmt, dass

der Mensch in früheren Erdenleben durch seine guten oder bösen Taten sein jetziges Dasein selbst verursacht hat. Der Gedanke, im gegenwärtigen Leben zwar seine Chance verspielt zu haben, in einem nächsten Leben jedoch eine neue zu erhalten, fasziniert gerade in unserem Kulturbereich eine zunehmende Zahl von Menschen.

Den Religionswissenschaftler überrascht es allerdings, dass sich zahlreiche Anhänger des Reinkarnationsgedankens auf die Lehren des Buddhismus berufen. Gerade der ursprüngliche Buddhismus, wie er in seiner ältesten noch greifbaren Form in den Traditionen des Theravada mit seinem Pali-Schrifttum enthalten ist¹, lehrt eine recht differenzierte Form der Wiedergeburt, die westlichem Denken nicht leicht nachzuvollziehen ist und dem Glauben an eine persönliche Wiedergeburt jede Grundlage entzieht.

In den folgenden Kapiteln soll deshalb versucht werden, die ursprünglichen und grundlegenden Gedanken der buddhistischen Wiedergeburtstheorie aufzuzeigen und dem westlichen Verständnis nahe zu bringen – ohne die aufbrechenden Verstehensschwierigkeiten zu übergehen.

Der Tod des Buddha Gautama

Auf einer Wanderung in Richtung Kushinara (Nordindien) erkrankte der achtzigjährige Buddha Gautama nach einem Gastmahl an der Ruhr und wurde von quälenden Koliken befallen. Immer wieder musste er sich seitab in die Büsche schlagen und unterwegs Ruhepausen einlegen. Unter der sengenden Sonne der Trockenzeit schwächten die dehydrierenden Durchfälle seinen Körper rasch. Als der Buddha mit seinen Anhängern einen kleinen Wald von Sala-Bäumen am südlichen Stadtrand von Kushinara erreichte, ließ er das Lager aufschlagen. Ermattet sank er auf seinen Ruheplatz im Schatten der Bäume. Ihm wurde klar, dass er sich von dieser Stelle nicht

mehr erheben würde. Deshalb gab er seinem Lieblingsjünger Ananda vorsorglich Anweisungen, wie mit seinem Leichnam zu verfahren sei. Die Wandermönche sollten sich nicht um seine Beisetzung kümmern, sondern allein um ihre Erlösung bemüht sein. Es gebe genug Laienanhänger, die das Notwendige besorgen würden.

Als der Sterbende die Traurigkeit seines Lieblingsjägers bemerkte, tröstete er ihn: „Lass es gut sein, Ananda, gräme dich nicht, lass das Weinen! Habe ich nicht stets betont, dass wir von allem Lieben und Angenehmen uns einmal trennen, von ihm Abschied nehmen müssen, dass nichts ewig so bleiben kann? Dass etwas, das geboren, geworden, bedingt und zum Zerfall bestimmt ist, – dass das nicht vergehe, diesen Fall gibt es nicht. Lange Zeit, Ananda, bist du mir, dem Vollen-deteten, nahe gewesen und hast dich mit ausdauernder Güte um mein Wohl gekümmert. Du hast dadurch Verdienst erworben. Streng dich an, dann wirst du die Einflüsse bald vernichten!“ (Dighanikaya 16,5,14). Spät in der Nacht redete der Buddha noch einmal die Schar seiner versammelten Nachfolger an: „Nun denn, Mönche, ich beschwöre euch: Die Persönlichkeitsbestandteile unterliegen dem Gesetz der Vergänglichkeit. Bemüht euch angestrengt!“ (Dighanikaya 16,6,7).² Das waren die letzten Worte des Buddha. Danach fiel er in ein Koma und ohne das Bewusstsein wiedererlangt zu haben, ging der Achtzigjährige ins endgültige Nirvana ein, in den Zustand der Leidenserlöstheit und des Erlöschens, auf den keine Wiedergeburt mehr folgt.

Mit seinen letzten Worten hinterließ der Buddha seinen Jüngern eine kurze Zusammenfassung seiner Lehre. Er sprach nicht vom Weiterleben seiner Seele oder vom Eingang ins Paradies, rechnete nicht mit einem Jenseits und erwähnte auch keine Wiedergeburt. Er verwies nur auf das ewige Werden und Vergehen – und genau dem wusste er durch

seinen Tod zu entkommen. Für Buddha war der Zeitpunkt genaugenau ins Nirvana einzugehen. Seine Existenz würde verlöschen, dem Gesetz des Werdens und Vergehens entzogen werden.

Die Lehre vom Abhängigen Entstehen

Mit dieser Einstellung unterschied sich Buddha Gautama grundlegend von dem religiösen und philosophischen Denken seiner indischen Umwelt. Deren religiöse Überzeugungen wurden zu Buddhas Zeit von den Upanishaden bestimmt, die damals eine Neuerung im indischen Denken darstellten. Für die Upanishaden haben alle Lebewesen eine unsterbliche Seele (ātman) und jede individuelle Seele ist mit der Weltseele (brāhman) identisch. Die Upanishaden lehren auf diese Weise eine All-Einheit: Im Kern sind alle Wesen mit dem Göttlichen eins. Alle die Unterscheidungen, die unser Bewusstsein im alltäglichen Leben vornimmt, gelten als Täuschungen (maya). Im Weltengrund herrsche Ununterschiedenheit, „Nicht-Zweiheit“ (advaita). Du und ich sind in dieser Vorstellung wesenhaft eins und ich und Gott sind ebenfalls wesenhaft eins. Das ist die Lehre eines religiösen Monismus, der seit den 1980er Jahren – häufig in modisch verpackter Form – auch in westlichen Ländern viele Anhänger gefunden hat.

Buddha Gautama widersprach dieser Vorstellung grundsätzlich. Für ihn kam weder die Vorstellung einer Seele noch eines Absoluten infrage. Darum war für ihn auch keine Ableitung der Vielheit aus dem Absoluten möglich. Und darum konnte für ihn ebenso wenig die Erlösung im Einswerden mit dem Absoluten bestehen. Für den Buddha verbarg sich hinter den Wesen nichts Wesenhaftes, hinter den Dingen kein ‚Ding an sich‘. Er nahm die Wesen und Dinge unserer Welt so, wie sie uns erscheinen: als Phänomene, die einem ständigen Veränderungsprozess unter-

worfen sind. Wir leben in einer Welt sich dauernd wandelnder Erscheinungen. Und diese ununterbrochenen Veränderungen machen für Buddha Gautama das Leben aus. Leben ist also kein festgefügtes Sein, sondern ein stetes Werden zu etwas anderem. Jedes Leben zielt letztlich auf den Tod, aber auch der Tod ist kein Fixpunkt, sondern wiederum nur eine Station eines fortlaufenden Prozesses.

Weil es für Gautama kein Absolutes hinter den Erscheinungen gab, konnte es für ihn auch kein Einheitsband geben, das alles durchzieht. Unzählige Phänomene laufen zur gleichen Zeit ab.

Aber es sind seelenlose Phänomene, die von keinem höheren Willen gesteuert werden, wie man sich das in anderen Religionen vorstellt, und keiner innewohnenden höheren Logik folgen, wie man sich das in philosophischen Systemen zu erklären versucht. Vielmehr beeinflussen sich alle diese Phänomene gegenseitig und dadurch entstehen neue Phänomene, die an die Stelle der alten treten. Die Wirklichkeit ist ein ungeheurer Fluktationsvorgang, der nie zur Ruhe und nie zu einem Ziel kommt. Das einzig Gewisse an diesem Prozess ist, dass sich weiterhin alles verändern wird, weil sich alle Dinge und Lebewesen unaufhaltsam gegenseitig beeinflussen. Für den Buddha war dies das Gesetz des Konditionismus (paticcasamuppāda).

Man darf diese Lehre vom Konditionismus allerdings nicht als eine naturwissenschaftliche Erklärungshypothese missverstehen. Tatsächlich äußerte sich Buddha Gautama über die Natur der Elemente, die die Erscheinungen der Wirklichkeit ausmachen, überhaupt nicht. Auch machte er keine Aussagen über den Anfang der Welt. Erst in späteren Jahrhunderten wurde diese Lehre von buddhistischen

Denkern in scholastischer Weise systematisiert. Der historische Buddha beschränkte sich auf die Verkündigung folgender Grundgedanken: Solange die Menschen ihre Situation nicht durchschauen, werden sie immer wieder angetrieben, neue Ziele zu verfolgen und neue Bedürfnisse zu befriedigen. Dadurch kommen sie nicht von diesem Veränderungsprozess los, der ihnen letztlich nur Leid und den Tod bringt. Erlösung wäre es genau diesem Prozess dauerhaft entrinnen zu können.

Die Lehre vom Nicht-Ich

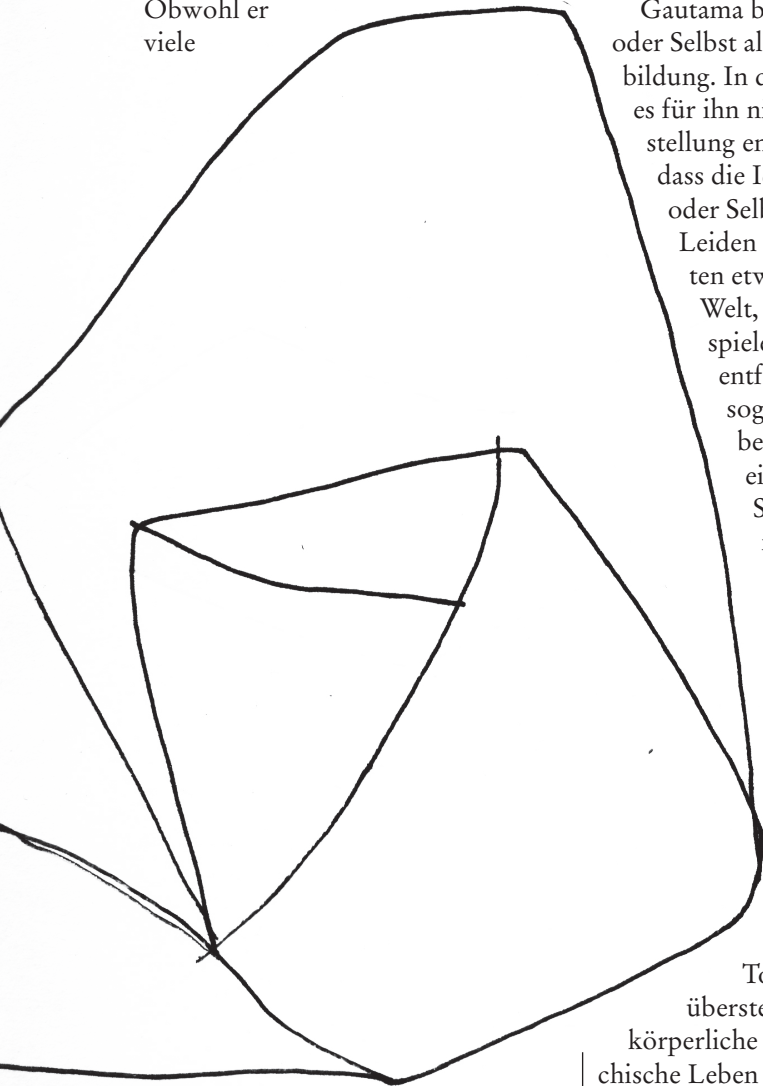
Wenn alles unbeständig ist, wenn sich alles ununterbrochen wandelt, dann ist auch der Mensch nur ein Bündel verschiedener Daseinsfaktoren, die einem ständigen Wandlungsprozess unterwor-

fen sind. Der Buddha teilte diese Kombination von Daseinsfaktoren, die eine Person ausmachen, in fünf Gruppen ein: Körper, Gefühle, Wahrnehmungen, emotionale Reaktionen und Bewusstsein. Diese ‚Lehre von den fünf Daseinsgruppen‘ (skandhas) fand er in der indischen Tradition bereits vor. Er spitzte die Theorie allerdings dahingehend zu, dass die Daseinsfaktoren dafür sorgen, dass der Mensch nie zur Ruhe kommt und körperlich

Metamorphose Illustration: Paron Pour-Mohsen

und psychisch ständigen Entwicklungsprozessen unterworfen ist, es folglich im Menschen also gar nichts Konstantes oder gar Ewiges geben kann. Die Persönlichkeit war für den Buddha nichts anderes als ‚die fünf Daseinsgruppen‘ – und diese wiederum waren für ihn das Symbol von Unbeständigkeit und Vergänglichkeit schlechthin. Die Lehre von einer die Zeiten überdauernden Seele war für ihn rein logisch eine Unmöglichkeit.

Die indische Vorstellung eines unvergänglichen Wesenskerns (ātman) eines Individuums wies der Buddha damit entschieden zurück. Obwohl er viele



Gedanken aus seiner indischen Umwelt akzeptierte, verwarf er die Idee einer ‚Seele‘. Seine Anhänger belehrte er mit den Worten:
 „Was denkt ihr, Mönche, ist der

Körper, beständig oder unbeständig?“

„Unbeständig, Herr.“

„Sind Gefühle, Wahrnehmungen, emotionale Reaktionen und Bewusstsein beständig oder unbeständig?“

„Unbeständig, Herr.“

„Was aber unbeständig ist, ist das leidhaft oder freudvoll?“

„Leidhaft, Herr.“

„Was aber unbeständig, leidhaft, dem Gesetz des Vergehens unterworfen ist, ist es Recht, das anzusehen als ‚Dies ist mein, dies bin ich, dies ist mein Selbst?‘“

„Gewiss nicht, Herr“ (Majjhimanikaya 22 I)³.

Gautama betrachtete das Ich oder Selbst als ein Produkt der Einbildung. In der Wirklichkeit gab es für ihn nichts, was dieser Vorstellung entsprach. Er erkannte, dass die Idee von einem Ich oder Selbst den Menschen viel Leiden bereitet. Sie möchten etwas darstellen in der Welt, durch soziale Rollenspiele eine Persönlichkeit entfalten, beliebt oder sogar berühmt sein, ein bekannter Sportler oder ein Superstar werden. Sie identifizieren sich mit Vorgängen, glauben, dass sie ihnen passieren, obwohl sie sie eigentlich nicht betreffen.

Was für das lebende Individuum gilt, trifft auch im Fall seines Todes zu: Nach Buddhas Lehre gibt es nichts Unveränderliches und Ewiges, das den

Tod eines Lebewesens überstehen könnte. Das

körperliche wie das geistig-psychische Leben ist für ihn eine kontinuierlich sich fortsetzende Kette von Momentanexistenzen. In diesem Entwicklungsstrom findet sich kein Element, das so etwas wie eine Seele darstellen könnte. Die buddhistische Überlieferung veranschaulicht

diesen Gedanken mit dem Gleichnis vom Pferdewagen, das dem Weisen Nagasena aus der Zeit Alexander des Großen zugeschrieben wird. Der Weise wirft die Frage auf, was denn eigentlich einen Pferdewagen als solchen ausmacht und führt fort: „Ist die Deichsel, die Achse, sind die Räder usw. der Wagen oder ist dies alles zusammen der Wagen oder gibt es einen Wagen außerhalb von seinen Teilen? Es gibt also keinen Wagen!“ Schließlich beendet der Weise dieses Gleichnis mit den Worten: „Wie bei dem Zusammentreffen von bestimmten Bestandteilen das Wort ‚Wagen‘ gebraucht wird, so wird auch, wenn die fünf Gruppen von Daseinsfaktoren da sind, die konventionelle Bezeichnung ‚Person‘ gebraucht“⁴.

Die Lehre von der Wiedergeburt

Wenn es nach buddhistischer Auffassung also keine Seele gibt und selbst die Vorstellung einer Persönlichkeit auf falschen Voraussetzungen beruht, wie kann es dann überhaupt eine Wiedergeburt geben? Reinkarnation ohne Seelenwanderung – ist das nicht ein Widerspruch in sich? Karma-Lehre und Nicht-Ich-Lehre – sind das nicht unvereinbare Doktrinen?

Nach unseren bisherigen Ausführungen sollte man annehmen, dass für einen Buddhisten – ähnlich wie für einen Materialisten – über den Tod hinaus nichts zu erwarten sei. Der Tod wäre dann für das betroffene Individuum einfach das Ende des fortwährenden Veränderungsprozesses. Folglich hielten einige Zeitgenossen Buddha Gautama für einen Nihilisten (venayika), weil er die völlige Vernichtung eines Lebewesens lehre. Dagegen wehrte sich dieser mit dem Argument: Er lehre allein die Vernichtung des Leidens.

Tatsächlich hält der Buddha – bei aller sonstigen Kritik an seiner religiösen Umwelt – an dem Reinkarnationsgedanken der Upanishaden⁵ fest. Das begründet er damit, dass es in

dieser Welt der Bedingtheiten keinen Stillstand geben kann. Selbst der Tod beendet nicht den Kreislauf des Entstehens und Vergehens. Obwohl der Körper vergeht und nichts da ist, was Bestand haben könnte, kommen die Energien eines Lebens, der Lebensstrom, durch den Tod nicht zum Stillstand. Das hängt mit der Lehre vom karma zusammen, nach der ein Individuum in diesem Leben die Folgen von dem zu tragen hat, was in einem früheren Leben geschehen ist, und in einem zukünftigen Leben die Folgen von dem zu tragen wird, was in diesem Leben geschieht. Das karma ist eine Art kosmisches Gesetz, nach dem alles, was an Gutem oder Bösem geschieht, Energien für die Zukunft bereitstellt. Nicht ein Ich oder eine Seele werden wiedergeboren, sondern Energien sorgen für die Zeugung eines neuen Lebewesens.

Dieses neue Lebewesen muss keineswegs ein Mensch sein. Nach buddhistischer (und auch hinduistischer) Auffassung – die von westlichen Anhängern der Wiedergeburtstheorie allerdings häufig übersehen wird – gibt es fünf (oder, je nach Zählweise, auch sechs oder mehr) mögliche Existenzweisen (gati), innerhalb derer die Wiedergeburten stattfinden können. Eine Wiedergeburt kann als Mensch, als Geist- bzw. Engelwesen oder sogar als Gottheit erfolgen, aber auch als Tier, Dämon oder Höllenbewohner erfolgen. Für den Buddhisten ist die Erwartung einer Wiedergeburt auf jeden Fall ein leidvoller Gedanke, denn – wie immer die nächste Existenzweise auch ausfällt – am Ende stehen wieder Alter, Krankheit und Tod. Wiedergeburt bedeutet nicht: noch einmal leben zu dürfen und womöglich auf einer zunehmend höheren geistigen Stufe durchs Leben zu schreiten, sondern noch einmal vergehen und sterben zu müssen. Das meint der Satz „Alles ist Leiden“. Und wenn das Rad der Wiedergeburt schon nicht aufzuhalten ist, dann möchte der Buddhist als Mensch wiedergeboren werden, da nur Menschen den Wunsch nach Erlösung entwickeln können und

somit eine Chance erhalten ihren Weg zum Nirvana zu finden.

Moderne westliche Reinkarnationstherapien, die mir ermöglichen sollen zu erkennen, wer ‚ich‘ in einem früheren Leben gewesen bin, sind gemessen an den ursprünglichen buddhistischen Auffassungen ein gravierendes Missverständnis des Wiedergeburtsgeschehens. Die Existenz eines beharrenden

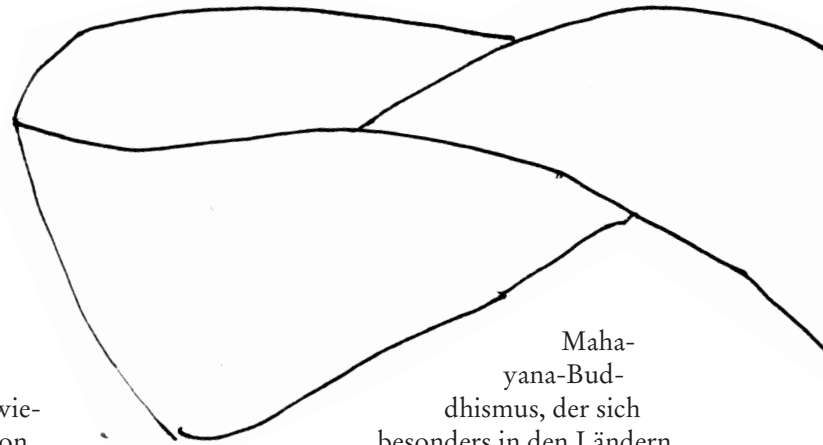
Etwas schloss der historische Buddha ja gerade aus. Er glaubte nicht an einen fort-dauernden Träger der Wiedergeburt und ging nicht davon aus, dass eine verstorbene Person und eine wiedergeborene Person identisch sind. Nach seinem Verständnis der Wirklichkeit konnte es nichts geben, was diese beiden Personen gemeinsam haben sollten.

Buddhas Wiedergeburtstheorie war dem Gesetz des Konditionismus untergeordnet: Jede Wiedergeburt bedingt eine weitere, ohne dass es ein Subjekt der Wiedergeburt gibt. Buddhisten veranschaulichen diese Vorstellung gerne am Beispiel von Billardkugeln. Eine rollende Billardkugel stößt auf eine andere, bleibt liegen und setzt die zweite in Bewegung. Diese rollt ihrerseits ein Stück, stößt auf eine dritte und überträgt ihren Bewegungsimpuls an diese und so weiter. Die Energie, die eine Kugel in Bewegung hält, wird mit dem karma verglichen. Das karma sorgt dafür, dass eine weitere Existenz ins Leben tritt, die ihrerseits durchs Leben eilen muss, karma ansammelt und irgendwann an eine weitere Existenz weitergibt.

Das Tibetische Totenbuch

Der historische Buddha hat sich zu diesen Fragen allerdings nie

ausführlich oder gar systematisch geäußert. Die gelegentliche Uneindeutigkeit der Quellen hat in der Geschichte des Buddhismus dazu geführt, dass die bisher angeschnittenen Themen keineswegs einheitlich beantwortet werden und die buddhistischen Schulen abweichende Theorien zu diesen Fragestellungen entwickelt haben. Im späteren



China, Korea und Japan ausbreitete, setzte sich die Überzeugung durch, dass es doch irgendeine Form von Selbst geben muss, eine Art ‚wahres Selbst‘, das von dem empirischen Ich allerdings sorgfältig zu unterscheiden ist. An dieser Einstellung lassen sich die beiden Hauptrichtungen des Buddhismus am einfachsten auseinanderhalten: Im Theravada wird die Existenz eines Selbst konsequent abgelehnt. Die Schulen des Mahayana lehren hingegen gewöhnlich eine Art Über-Selbst, ein Wahres-Selbst, das zwar keine Seele ist, aber eben doch ein benennbares Etwas.

Diese Tendenz soll hier wenigstens am Beispiel des Tibetischen Totenbuches, des Bardo Thödol, verdeutlicht werden, da dieses Buch inzwischen auch im Westen gerne gelesen wird und gelegentlich bei der Sterbebegleitung Verwendung findet. „Bardo Thödol“ heißt übersetzt „Befreiung durch Hören im Zwischenzustand“. Gemeint ist die Phase zwischen Sterben und Wiedergeboren-Werden. Dieses Buch wird im Bereich des tibetischen Buddhismus nämlich Sterbenden und

gerade Verstorbenen vorgelesen. An wen richtet sich dieser Vortrag jedoch, beziehungsweise: Wer oder was befindet sich in einem Zwischenzustand? Im Sinne des Bardo Thödol ist dies der „Bardo-Körper“. Man kann sich darunter einen Bewusstseinsstrom vorstellen, eben jenen Strom, der durch das karma verursacht worden ist. In jenem Zwischenzustand zwischen Sterben und Wiedergeboren-Werden soll das Bewusstsein nämlich außerordentlich sensibilisiert sein und seine Verstrickungen mit dem karma erkennen. Auch tritt ihm sein Wahres-Selbst als ein gleißendes Licht entgegen. Daraus erwächst ihm die Chance der Befreiung. Gelingt es dem Bewusstseinsstrom allerdings nicht, sich von allen seinen Verstrickungen zu lösen und sich mit der Erscheinung des Wahren-Selbst zu identifizieren, dann muss er in einer neuen Existenz wiedergeboren werden.

Diese Wiedergeburt wird nicht willkürlich geschehen. Der Bewusstseinsstrom sucht sich den Mutterschoß aus, der zu seinen Veranlagungen passt. Ist das Bewusstsein noch stark mit karma behaftet, wird es den Verlockungen nicht widerstehen können und einen scheinbar angenehmen Zustand des Wohllebens wählen. Gerade diese Wahl ist jedoch eine ungünstige Form der Wiedergeburt, da sie mit Gier und Sinnenbefriedigung verbunden ist. Vorteilhaft wäre es, wenn es sich bei der neuen Familie um religiös eingestellte Menschen handelt. Unter diesen Umständen hätte der Neugeborene eine Chance den Weg zum endgültigen Heil anzutreten.

Die Anschauungen und Praktiken des Bardo Thödol erinnern häufig an die Jenseitsvorstellungen und Bestattungssitten ethnischer Religionen. Das Bardo Thödol dürfte insgesamt eine Synthese von alten tibetischen Glaubensvorstellungen und den später hinzugekommenen buddhistischen Lehren sein.

Die Lehre vom Nirvana

Wir wollen an dieser Stelle zu den ältesten erkennbaren buddhistischen Überlieferungen zurückkehren. Die oben ausgeführten Darlegungen könnten den Eindruck erwecken, als wenn die Konditionskette der Wiedergeburten niemals abreißen würde und eine Erlösung aus diesem Rad von Werden und Vergehen unmöglich wäre. Tatsächlich kann dieser Kreislauf nur dadurch unterbrochen werden, dass von einem Individuum keine Impulse mehr ausgehen und folglich kein neues karma angesammelt wird.

Um diesen Zustand zu erreichen, muss sich der Mensch einer ethischen Selbstkontrolle unterwerfen. Zu diesem Zweck lehrte Buddha Gautama den „achtfachen Pfad“ (rechte Ansicht, rechter Entschluss, rechte Rede, rechtes Verhalten, rechter Lebensunterhalt, rechte Anstrengung, rechte Achtsamkeit, rechte Meditation), der helfen soll, von der Gier loszulassen und die Unwissenheit zu überwinden. Auf diesem Wege soll der Mensch die Befreiung aus dem samsara verwirklichen und ins Nirvana eintreten, das heißt verlöschen und verwehen können.

Nirvana ist also kein Ort oder Zustand, keine Sphäre, in die Verstorbene eintreten können. Nirvana setzt schon – für den, der es erreicht – in diesem Leben ein. Es bezeichnet das Ende der Kette der leidvollen Wiedergeburten und damit die vollendete Erleuchtung und Erlösung eines Individuums, das zum „Buddha“ geworden ist. Die buddhistischen Überlieferungen haben für diesen Zielpunkt des Erlösungsweges viele und unterschiedliche Bilder und Metaphern mit großer dichterischer Kraft geprägt: Nirvana kann mit positiven Formulierungen als Glück, Friede, Stille, Zuflucht, Ziel, Wahrheit, Gesundheit, das Höchste oder das Gute umschrieben werden. Der volkstümliche Buddhismus und manche Schulen des Mahayana neigen dazu sich das Nirvana als einen Ort der Glückseligkeit (als

eine Art ‚Paradies‘) vorzustellen.

In den älteren Überlieferungen allerdings finden sich überwiegend Aussagen, die das Nirvana mit negierenden Ausdrücken umschreiben und dem Denken des historischen Buddha wohl näher stehen: Nirvana wird dort als Verlöschen der Daseinsfaktoren, als Beendigung des Kreislaufes von Entstehen und Vergehen, als Zerstörung der zur Wiedergeburt treibenden Gier, als Erlösung von Begehren, Hass und Verblendung verstanden. Am treffendsten lassen sich diese Vorstellungen an der dritten „heiligen Wahrheit“ des Buddha klarmachen, in der es um die Aufhebung des Leidens geht: Befreiung vom Leiden ist nur dort möglich, wo keine Gier mehr herrscht. Nirvana ist demnach seinem wesentlichen Inhalt nach das Loslassen und Verlöschen aller Gier.

Nirvana ist also das Aufhören jener Taten, die – durch gute oder böse – Absichten karma erzeugen und damit zu neuen Wiedergeburten führen. Darum lässt sich Nirvana nicht durch irgendein Tun verwirklichen. Es ist das Freiwerden von allen karmischen Zwängen. Es ist das Zurruhekommen der Tatabsichten, das Ausklingen der eigenen Bedürfnisbefriedigungen und des eigenen Willens als primärer Antriebsenergie eines ruhelosen Strebens.

Dazu genügt es nicht allein nichts Böses und Unmoralisches zu tun. Auch das Streben gut und edel sein zu wollen, vorbildhaft und untadelig handeln zu wollen, erzeugt karma: Das ist zwar gutes karma, aber auch gutes karma bindet an den Kreislauf von Werden und Vergehen und verlängert den Kreislauf der Wiedergeburten. Nirvana lässt sich nur durch absichtsloses Handeln, durch innere Gelassenheit und Verzicht auf Selbstdarstellung erreichen. Es geht darum zu handeln, als handelte man nicht.

Alles dies kann und muss auf dem Weg der Erlösung schon in diesem Leben erreicht werden – auch das Nirvana selbst. Buddhisten unterscheiden deswegen zwei Arten

von Nirvana. Es gibt vortodliches und nachtodliches Nirvana. Andere sagen dazu: Es gibt Nirvana mit karmischen Überresten und Nirvana ohne karmische Überreste. Vortodliches Nirvana bedeutet, dass die betroffene Person noch lebt, aber den Einfluss der Daseinsfaktoren, die an die Wiedergeburt binden, schon vernichtet hat. Diese Person ist dem samsara entronnen und ins Nirvana eingetreten. Ihr jetziges, an die äußere Welt gebundenes Dasein setzt sich noch eine Weile fort, weil sie noch karma aus früheren Existenzweisen abzarbeiten hat. Wenn diese ‚Altlasten‘ abgetragen sind, tritt das nachtodliche Nirvana ein, das Buddhisten parinirvana (wörtlich „Rundum-Nirvana“) nennen. So erreichte Buddha Gautama die Stufe des Nirvana mit 35 Jahren (durch sein Erleuchtungserlebnis unter dem bodhi-Baum), doch trat er erst mit 80 Jahren ins parinirvana ein. Parinirvana bedeutet den endgültigen Zerfall der Daseinsfaktoren für dieses Individuum. Die Energie des karma ist in diesem Fall aufgebraucht und die Konditionalkette der Reinkarnationen zerrissen. In diesem Leben ist kein karma verblieben, das in einen neuen Lebensstrom einmünden müsste. Eine weitere quälende Wiedergeburt wird es nicht geben. Alle leidvollen Energien sind ins erlösende Nirvana verweht.

Summary

When Buddha Gautama died of a digestive complaint, these were his final words: “All conditioned things are subject to decay. Attain perfection through diligence!” The Buddha mentioned neither rebirth nor nirvana, he just pointed to the eternal becoming and passing of life. His central insight was of the impermanence and interdependence of everything. This idea of continual change and universal causation led him to reject the idea of a permanent

soul in the individual (ātman) and an eternal cosmic power (brāhman). Nevertheless, Gautama shared the Indian doctrine of reincarnation as a consequence of deeds in past lives. But for him, reincarnation did not mean personal rebirth as a continuation of individual characteristics. Early Buddhism taught reincarnation without transmigration of souls (the an-atman doctrine). There is no subject of rebirth. Karma is best understood as energy, and this energy leads to the continuation of becoming and ceasing and to the development of new life. Those who do not understand the law of karma are damned to continue the cycle of life (samsara). The enlightened ones, however, have learned to purify their minds and to act without greed or even intentions. In this way the enlightened ones will wipe out the effects of their past actions; they will no longer contribute to the continuation of life and fade away to the final liberation of nirvana.

Anmerkungen

- 1) Der Theravada-Buddhismus findet sich schwerpunktmäßig in den Ländern Sri Lanka, Thailand, Myanmar, Kambodscha und Laos.
- 2) Zit. n. H. W. Schumann, *Der historische Buddha*, Köln 1982, S. 282f.
- 3) Zit. n. ebd., S. 162.
- 4) Zit. n. H. von Glasenapp, *Pfad der Erleuchtung. Das Kleine, das Große und das Diamant-Fahrzeug*, Köln 1985, S. 76.
- 5) In den ältesten Überlieferungen Indiens, den Veden, finden sich zwar erste vereinzelte Hinweise auf den Gedanken der Wiedergeburt, jedoch wird in diesen Schriften insgesamt die Vorstellung vertreten, dass die Toten ins Reich der Ahnen eingehen und der Opfer der Hinterbliebenen bedürfen. Erst in den Upanishaden, die etwa zwischen 800 und 600 v. Chr. entstanden sind und in denen der ritualistische Opferdienst in ein philosophisches Denken umschlug, findet sich eine ausformulierte Reinkarnationslehre.

Der Autor

Rainer Neu, Jahrgang 1950, studierte von 1970 bis 1975 Evangelische Theologie und Soziologie in Wuppertal, Heidelberg und Mainz. Er promovierte 1977 am Institut für Soziologie und Ethnologie der Universität Heidelberg. 1988 habilitierte sich im Fach Soziologie an

der Universität-GH Paderborn. Bis 1992 war er dann Professor für Kirchengeschichte und Religionswissenschaft am Northern Christian College, Laoag City, Ilocos Norte, Philippinen und von 1992 bis 1996 Professor für Kirchengeschichte und Religionswissenschaft an der Silliman Universität in Dumaguete City, Negros Oriental, Philippinen und Associate Professor der Southeast Asia Graduate School of Theology (Sitz in Singapur). Lehraufträge führten Rainer Neu seit 1981 bis heute an die damalige Universität-GH Essen, die Kirchliche Hochschule Bethel, die Universität Jena, die Universität Paderborn, die Kirchliche Hochschule Wuppertal und die Kirchliche Hochschule Neuendettelsau. Er ist seit 1996 Herausgeber der Reihe „Beiträge zur Gesellschaft, Kultur und Religion Südasiens“ im Lit-Verlag und arbeitete an der Neuauflage der „Religion in Geschichte und Gegenwart“ (RGG4) im Bereich Religionswissenschaft mit. Seit 1998 ist Rainer Neu Mitherausgeber des „Handbuches der Religionen. Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland“ und seit 2007 der Zeitschrift „Interkulturelle Theologie“. Zudem arbeitet er seit 2004 am „Wissenschaftlichen Bibel-Lexikon im Internet“ (WiBiLex) mit.

DuEPublico

Duisburg-Essen Publications online

UNIVERSITÄT
DUISBURG
ESSEN

Offen im Denken

ub | universitäts
bibliothek

Dieser Text wird über DuEPublico, dem Dokumenten- und Publikationsserver der Universität Duisburg-Essen, zur Verfügung gestellt. Die hier veröffentlichte Version der E-Publikation kann von einer eventuell ebenfalls veröffentlichten Verlagsversion abweichen.

DOI: 10.17185/duepublico/73825

URN: urn:nbn:de:hbz:464-20210208-192244-4

Alle Rechte vorbehalten.